بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

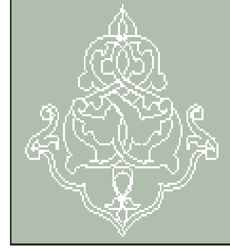
سہ ماہی

جی

جی میں کیا کیا ہے اپنے اے ہمدم
پر سخن تا بہ لب نہیں آتا

لاہور

مشمولات





برائے رابطہ، استفسار اور اظہار آرا: shahidmahmood@baatdiscourse.com قیمت: ۱۲۰ روپے

محمددین جوہر، مدیر "جی" نے تایا سنز پرنٹرز، ریٹی گن روڈ، لاہور سے چھپوا کر حسن منزل، اردو بازار، لاہور سے شائع کیا۔

جدید اصولِ تفسیر اور دبستانِ لوتھر

ژان گروندان کی کتاب ''تعارف فلسفہ علم تفسیر'' کی ایک فصل

تعارف، ترجمہ اور حواشی: نادر عقیل انصاری

مسلمانوں کے علوم میں سے اکثر قرآن مجید اور احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی شرح و توسیع کے نتیجے میں وجود میں آئے۔ اس کے لیے مسلمانوں نے تعبیرِ متون کا کام وسیع پیمانے پر کر کے دکھایا، جس کی شہادت ان کے تفسیری ادب اور شرحِ حدیث کے ذخیرے سے ملتی ہے۔ امتِ مسلمہ میں تفسیر کی جو عظیم الشان روایت پروان چڑھی اس کی ایک اہم خصوصیت یہ تھی کہ وہ کثرتِ تعبیر سے متوحش نہیں ہوتی تھی، اور معنی کو منجمد کرنے کی بجائے اس کی تونگری کا استحضار رکھتی تھی۔

استعمار کے جلو میں ہونے والے جدیدیت کے حملے کے بعد مسلمان متجددین کے نزدیک یہ ضروری ہو گیا کہ دین کے بنیادی مصادر کی ایسی تعبیر کی جائے جو دور جدید کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہو۔ مسلمانوں کا روایتی فنِ تفسیر و تاویل ان متجددین کے مقاصد کے لیے کسی کام کا نہ تھا۔ چنانچہ قرآن و حدیث کی جدید تعبیر وضع کرنے کے لیے نئے اصول و ضوابط مدون کیے گئے۔ چونکہ یہ لوگ مغربی فکر سے ہی قوت محرکہ پاتے تھے، اور استعمار کے ماحول سے بلند ہو کر غور و فکر کرنے کی اہلیت نہیں رکھتے تھے، اس لیے ان کے علمی کام کی بنیادوں میں مغربی اثرات، اور بالخصوص پروٹسٹنٹ مسیحیت اور مارٹن لوتھر اور اس کے متبعین کی فکر رچی ہوئی ہے۔ قرآن مجید کی تفسیر کے نئے اصول دریافت کرنے کا عمل بھی ان اثرات سے نہیں بچ سکا۔

سولھویں صدی میں یورپ میں پروٹسٹنٹ علمِ تفسیر کے ظہور کے بعد ہمارے ہاں بھی اصولِ تفسیر پر یکے بعد دیگرے تصانیف سامنے آنا شروع ہوئیں۔ اس

موضوع پر صرف ہندوستان میں لکھی گئی کتابوں کی تعداد حیران کن ہے، جس کی بڑی وجہ غالباً یہ ہے کہ ہندوستان پر برطانیہ کا تسلط رہا جس کا شاہی خانوادہ پروٹسٹنٹ مسلک کا پر جوش ترجمان تھا۔ چنانچہ بر صغیر میں جدیدیت کے پر جوش وکیل سرسید احمد خان کی تحریر فی اصول تفسیر ہی دیکھ لیں، جس میں مستقبل کے کام کی جھلک بھی نظر آئے گی اور شاہ ولی اللہ کی الفوز الکبیر کے اثرات بھی نمایاں ہوں گے جو جدید دور کے اصول تفسیر کی نمائندہ کتاب ہے۔ اس کے بعد تو اس موضوع پر لکھنے والوں کا ایک دبستاں کھل گیا۔ مرزا غلام احمد قادیانی، مولوی عبداللہ چکڑالوی، حمیدالدین فراہی، محمد علی لاہوری، اسلم جیراج پوری، خواجہ احمد الدین امرتسری، امین احسن اصلاحی، مرزا حیرت دہلوی، چودھری غلام احمد پرویز، جاوید احمد غامدی – اور یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے۔ مستقل کتابوں کے علاوہ اس موضوع پر نظریہ سازی کی مثالیں شمار کریں تو وہ اس سے بھی زیادہ ہوں گی، اور ان میں مولوی چراغ علی، اور ڈاکٹر فضل الرحمن وغیرہما کا ذکر آئے گا۔ کہا جا سکتا ہے کہ بعد استعمار، گزشتہ تین صدیوں میں جتنی دادِ تحقیق اس موضوع پر دی گئی ہے، ہماری امت کی تاریخ کی پہلی بارہ صدیوں میں نہیں دی گئی۔ یہ حقیقت غور طلب ہے، اور اسلام کو جدید سانچے میں ڈھالنے کی تاریخ کے اسباب اور اس کے اغراض و مقاصد کا پتا دیتی ہے۔ جدید ہرمانیوٹکس نظریاتی – آئیڈیولوجیکل – فن ہے، بے غرض اور معروضی نہیں ہے۔ اصول تفسیر میں پے در پے نگارشات کے ذریعے قرآن مجید کی یک رخی تعبیرات کے اس طویل سلسلے کی ضرورت اس لیے پڑی کہ جدیدیت کا امتیازی وصف یہ ہے کہ وہ نظریہ سازی کرتی ہے جب کہ قرآن مجید کا فہم کسی نظریہ سازی کی گرفت میں نہیں آتا۔ قرآن فہمی کے بیسیوں نظریے تراشے گئے، جن میں ہر ایک اپنی اجارہ داری کا حریص تھا لیکن کوئی بھی کامیاب نہ ہوا۔ یوں ایک خاص نوعیت کا یک رخا پن قرآن فہمی کی جدید نام نہاد تحریکِ رجوع الی القرآن کی علامت بن گیا۔ یہ اسلام میں ہرمانیوٹکس کی دراندازی کی پہلی قیمت تھی جو ہماری روایت نے ادا کی۔ ان متجددین کی متن پرستی کے نتیجے میں خود قرآن مجید کے معنی میں جو خلط مبحث پیدا ہوا، جو اِرادی معنی اس میں سے نکالے گئے، اور کتاب اللہ کے نام پر مسلمانوں کو جدید تہذیب کے عفریت کا چارا بننے کی

جس جس طرح ترغیب دی گئی، وہ اس قیمت کے علاوہ ہے۔

اسلام کی جدید تعبیر پیش کرنے کی غرض سے ماڈرن مصنفین نے مغربی نظریات کو اختیار کرنے میں بہت وسعتِ قلبی دکھائی ہے، لیکن اپنے ماٰخذ کا حوالہ شاذ و نادر ہی دیا ہے۔ اصولِ تفسیر کے معاملے میں مغربی ذرائع کا حوالہ دینے کی بجائے یہ دعویٰ جا بجا ملتا ہے کہ ان کے اصول یا تو خود قرآن مجید سے مشتق ہیں، یا "عقلِ سلیم"، "فطرت" اور "مسلماتِ علم" سے اخذ کیے گئے ہیں۔ لیکن ماڈرن اسلام کی مغربی بنیادیں مخفی نہیں رہ سکیں۔ اکثر موقعوں پر مغربی ذرائع پر انحصار کرنے میں بعض متجددین نے اتنی احتیاط بھی نہیں کی کہ کچھ تخلیقی صلاحیت سے ہی کام لے لیتے اور مغربی الفاظ و تراکیب بعینہٖ ادھار لینے کی بجائے کچھ نئے اسالیب ایجاد کرتے۔ چنانچہ ان کی اصطلاحات بھی وہی رہیں جو ابتداءً مغرب میں تخلیق ہوئی تھیں۔ اس توارد کی ایک توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مغربی فکر سے شعوری اور دانستہ اکتساب کی بجائے شاید یہ سب کچھ غیر ارادی ہو اور مغرب کے مجموعی فکری استیلاء کی جبریت کا نتیجہ ہو جس کا سامنا کرنے کی سکت دور زوال میں عنقا ہو گئی تھی۔ انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ ہمارے متجددین کا موقف بھی واضح کر دیا جائے: ان کا دعویٰ یہ ہے کہ اُن کے تمام اصولِ تفسیر خود قرآن مجید ہی کی نصوص اور مسلماتِ عقل و فطرت پر مبنی ہیں۔

ماڈرن مسلمان مصلحین نے اس ضمن میں یوں تو ایک سے زائد مغربی اثرات قبول کیے ہیں، لیکن وہ پروٹسٹنٹ فکر کے سب سے زیادہ زیر بارِ احسان ہیں۔ چنانچہ اگر مارٹن لوتھر اور تحریک اصلاح کے دیگر زعما کے کام کا مطالعہ کیا جائے تو یہ واضح ہو جائے گا کہ ماڈرن اسلام کی بنیاد میں پروٹسٹنٹ فکر کا علمی ورثہ کس کس طرح کام میں آیا ہے۔ جدید اسلام کی گہری تفہیم کے لیے ازبس ضروری ہے کہ مارٹن لوتھر اور اس کے متبع متھیاس فلاسیس کے اصولِ تفسیر کا مطالعہ کیا جائے۔ اس غرض کے لیے اس موضوع پر پروفیسر ژاں گرونداں کی تحریر کا انتخاب کیا گیا ہے۔ یوں تو مارٹن لوتھر کے نظریۂ تعبیر و تشریح پر بہت لٹریچر موجود ہے، لیکن پروفیسر ژاں گرونداں کا کام اس سلسلے میں خصوصی اہمیت رکھتا ہے۔ گرونداں مونٹریال یونیورسٹی میں فلسفے کے پروفیسر ہیں۔ ان کی کتاب "تعارفِ فلسفۂ اصولِ تفسیر" اپنی اشاعت کے فوراً بعد ہی ہرمانیوٹکس کے میدان میں دلچسپی رکھنے والوں کی توجہ کا مرکز بن گئی۔ اس کتاب

کی ایک فصل کا موضوع مارٹن لوتھر اور اس کے متبع فلاسیس کا دبستانِ تفسیر ہے۔ اس کا ترجمہ پیشِ خدمت ہے۔ حواشی انگریزی زبان میں برقرار رکھے گئے ہیں تاکہ قارئین کو مراجعت میں سہولت رہے۔

* *

مارٹن لوتھر (۱۵۴۶-۱۴۸۳ء)

مارٹن لوتھر کے اصولِ تاویل پر جس کثیر تعداد میں ثانوی تحریریں لکھی گئی ہیں، اس فن کی کسی اور کلاسیک پر نہیں لکھی گئیں۔ بے شک اس کی وجہ یہ ہے کہ مارٹن لوتھر چرچ اور افکار کی تاریخ میں بے پناہ اہمیت کا حامل ہے۔ غالباً اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ اصول تفسیر و تاویل کی روایت کو بنیادی طور پر پروٹسٹنٹ فرقے کے اکابرین نے ہی ترقی دی جن میں فلاسیس سے شلیرماخر تک، اور اس کے بعد ڈلتھے، بلٹمین، ایبلنگ اور گیڈمیر جیسے علما شامل ہیں [۱]۔ اصول تفسیر کے پہلے مورخ ڈلتھے کے نزدیک یہ بات بالکل واضح ہے کہ اصول تفسیر کے فن کی ابتدا پروٹسٹنٹ فرقے کے ظہور کے ساتھ ہوئی ہے [۲]۔ یقیناً لوتھر کے اصلاحی کام نے ہی اصول تفسیر کے فن کی بنیاد رکھی، لیکن یہ طالب علمانہ سوال اٹھایا جا سکتا ہے کہ کیا خود لوتھر نے فی الواقع متون کی تعبیر کا کوئی متعین نظریہ دیا ہے؟ لوتھر کے اصول تفسیر اس کے تفسیری کام سے الگ نہیں کیے جا سکتے۔ مذہبی عہدیدار کے طور پر دیے گئے اس کے پیشہ ورانہ خطبات اور لیکچر فقط بائبل کی تفسیر و تشریح سے متعلق ہوا کرتے تھے، جو اس دور میں ایک انوکھی بات تھی [۳]۔ بائبل پر توجہ مرتکز ہونے کہ وجہ سے وہ فلفسہ اور نظریہ سازی کے لیے تگ و دو کو ناگواری سے دیکھتا تھا، اور انہیں بے مقصد دراسیت خیال کرتا تھا۔ چنانچہ اس کے تعبیر کے تصور کو فقط اس کی تفسیری تحریروں سے ہی اخذ کرنا ہو گا [۴]۔

یہ بالکل واضح ہے کہ لوتھر نے تحریک اصلاح کے بنیادی تصور "سولا سکرپچورا" (لاطینی زبان میں: "صرف بائبل"، یعنی یہ کہ مسیحیت کا مأخذ صرف بائبل ہے) کو اپنے کام کا نقطۂ آغاز بنایا، اور اسی اصول کو مسیحی روایت اور کیتھولک چرچ کے پرشکوہ اقتدار کے خلاف ہتھیار کے طور پر استعمال کیا۔ اس اصول کا اثبات بائبل کے متن کے ساتھ اُس غفلت کو کھلا چیلنج تھا جو اس وقت کیتھولک چرچ میں مروج تھی۔ لیکن مارٹن لوتھر سے پہلے، خالصتہً اصولِ تفسیر کے اعتبار سے، یہ کوئی اجنبی بات نہ تھی۔ دینی مأخذ کے طور پر بائبل کی اولیت و اساسیت مسیحیت کے اسلاف کے عہد میں وسیع پیمانے پر تسلیم کی

جاتی تھی۔ چنانچہ آگسٹین ہمیشہ اپنی بحث بائبل سے ہی شروع کرتا تھا، اور بائبل کے مبہم مقامات کی شرح اس کی محکم آیات سے موازنہ کر کے کرتا تھا۔ آگسٹین اپنی کتاب "مسیحی عقیدہ" کی ابتدا میں ہی قاری کو مشورہ دیتا ہے کہ وہ بائبل کو اول تا آخر پڑھے، اور اس کے بعد اپنے سینے کو روح القدس کے شارحانہ نور کے لیے وا کر دے۔ سکندریہ کے تمثیلی دبستان کے برخلاف آگسٹین اِس مقدمے سے ابتدا کرتا ہے کہ بنیادی طور پر بائبل قابلِ فہم کتاب ہے۔ چنانچہ اس میں چنداں اختلاف نہیں ہے کہ مارٹن لوتھر کے عہد میں یہ پرانا اصول چرچ کی نگاہوں سے اوجھل ہو گیا تھا۔ لیکن خالصتہً فن تعبیر کے نقطہ نظر سے یہ عدم اختلاف کسی خاص اہمیت کا حامل نہیں ہے، کیونکہ تحریک اصلاح کا کام فقط اتنا ہے کہ اس نے اس نکتے کو از سر نو دریافت کیا جسے چرچ نے فراموش کر دیا تھا، یعنی یہ کہ بائبل قطعی الدلالہ ہے اور اس کے متن کے معنی بدیہی طور پر ظاہر و باہر ہوتے ہیں۔ چنانچہ یہ دو اصول کہ "مأخذ صرف بائبل ہے"، اور "بائبل قطعی الدلالہ ہے"، دو مؤثر تیروں کی طرح مسیحی اسلاف کے ترکش میں پہلے سے موجود تھے، اور مارٹن لوتھر نے ان کی قوت کو نظرانداز نہیں کیا۔ اس ضمن میں لوتھر نے تمثیلی معنی، اور اسکندریہ کے تفسیری دبستان کے "معنی چہار گانہ" کے ادبی نظریے کو رد کر دیا۔ [یعنی لوتھر کے کام کی اصل اہمیت یہ ہے کہ اس نے مسیحی روایات میں سے ایک روایت کو لے کر فہمِ دین میں اسے مرکزی اہمیت دے دی، اور دیگر روایات کو رد کر دیا]۔ بظاہر اس کا مطلب یہ تھا کہ مارٹن لوتھر اسلاف کے رویوں کی تجدید کر رہا ہے۔ ایک نئے فرقے کا اسلاف سے یہ استناد اُن کیتھولک مسیحیوں کے لیے اشتعال انگیز تھا، جو خود بھی اسلاف کے معتقد ہونے کے مدعی تھے۔ مارٹن لوتھر اپنی نوجوانی میں تفسیر کتابِ مقدس میں تمثیلی تفسیر کے طریقے کو استعمال کرتا رہا، بعد میں اس نے یہ طریقہ ترک کر دیا۔ مثبت اعتبار سے دیکھیں تو تمثیلی طریقے کو رد کرنا دراصل حرفیت کے جانب ایک فیصلہ کن رجعت تھی (۵)۔ لوتھر کا بنیادی وجدان اس جانب مائل تھا کہ لغوی معنی، اگر درست طریقے سے سمجھ لیے جائیں، تو وہ بیک وقت روحانی معنویت کے حامل بھی ہوتے ہیں۔ کتابِ مقدس کی روح، اس کے اندر موجود الفاظ کے معنی کے درست فہم سے ہی نمو پاتی ہے۔ بائبل کی روحانیت الفاظ سے آگے کسی شے کا نام نہیں، بلکہ اس کی روحانیت کا سامنا کتابِ مقدس کے الفاظ میں ہی ہوتا ہے، اور اس کی تکمیل ایمان کے ذریعے ہوتی ہے۔ لفظ بے جان حروف ہوتے ہیں جب تک شارح ان کے تحقق کے تجربے سے نہ گزرے - اس روحانی تجدید سے، جس کی طرف وہ اشارہ کر رہے ہوتے ہیں۔ یہ آگسٹین کے اس امتیاز کی یاد دلاتا ہے جو وہ لفظ اور معنی میں کرتا ہے۔ لوتھر کا مشہور مقولہ کہ "کتاب مقدس اپنی تعبیر خود کرتی ہے" اسی بات کی تصدیق کرتا ہے۔ یعنی خدا جس کلام

میں اپنے آپ کو ظاہر کرتا ہے، وہ کلام اپنی تکمیل کا انتظار کرتا ہے جو اس وقت واقع ہوتی ہے جب ایمان کے وسیلے سے کلامِ الٰہی کی تفہیم ہو جاتی ہے۔ بالفاظ دیگر، بائبل کا لفظ ہمیشہ اپنے معنی کی تکمیل سے منسلک ہوتا ہے، یعنی ایسی تعبیر سے جو معنی سے بہ فضلِ الٰہی حاصل ہونے والی کلی نجات اور رہائی سے ہم آہنگ ہو۔ لفظ، جس کا سچا ادراک اس کے داخلی فحویٰ کے مطابق ہو، دراصل اس کی روح بن جاتا ہے۔ پروٹسٹنٹ فکر میں، یہی پہلو، اصول تعبیر کی آفاقیت ہے۔

لہٰذا لوتھر نے یہ اصول ایجاد نہیں کیا تھا کہ دینِ مسیح کا واحد مأخذ بائبل ہے، جس کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ لفظ اپنی تفسیر خود ہی ہوتا ہے۔ اور نہ ہی وہ بائبل کے قابل فہم ہونے کے نظریے، اور آگسٹین کے نظریۂ کلام، اور اس کے حاصلات کا موجد ہے۔ بلکہ سوال یہ ہے کہ کیا لوتھر کے اصولِ تفسیر (جو اس نے وضاحت سے کہیں بیان نہیں کیے، مگر اس کے تفسیری کام میں مضمر ہیں)، تعبیر کے ایک مکمل تفسیری نظریے اور نظام کی تشکیل کے لیے کفایت کرتے ہیں؟ بالخصوص جب وہ بائبل کے مبہم اور متشابہ آیات کے پیچیدہ مسئلے سے بالکل اعتنا نہیں کرتا [جو ایک تفسیری نظریے کے کامل بیان کے لیے ضروری ہے]؟ انھی متشابہ آیات کے لیے آگسٹین نے اپنی کتاب "مسیحی عقیدہ" میں تفسیری ہدایات رقم کی تھیں۔ کتابِ مقدس لاریب مبین اور محکم ہے، لیکن اس کی ہر ہر آیت کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کیا پروٹسٹنٹ مذہب یہ عقدہ حل کرنے میں کامیاب رہا؟ پروٹسٹنٹ فکر کا روح القدس کے تشریحی الہام کی طرف التفات، اور ایسی کتاب مقدس کی طرف رجوع کرنا جو اپنی قطعی تفسیر خود ہی کرتی ہے، بہت سوں کے نزدیک کوئی شافی حل نہیں تھا، اور ایک اعتبار سے سادہ لوحی پر مبنی تھا، بالخصوص اس لیے کہ وہ تفسیری آراء میں تناقض اور تعبیر کے عمل میں تحکم کے خلاف کوئی تحفظ فراہم نہیں کرتا۔

تحریکِ اصلاح کے جواب میں کیتھولک چرچ نے ردِ اصلاح (کاونٹر ریفارمایشن) کی تحریک چلائی اور اس کی مجلسِ علما نے ٹرینٹ میں، ۱۵۴۶ء میں پروٹسٹنٹ دعوے کا جوابِ دعوی ترتیب دینے کے لیے ایک اجلاس منعقد کیا۔ اس اجلاس میں لوتھر کے رد میں کیتھولک علما نے نہایت آسانی سے یہ ثابت کر دیا کہ کتابِ مقدس (اظہار معنی میں) علی الاطلاق خود مکتفی نہیں ہے، لہٰذا مسیحی روایت کی طرف رجوع ناگزیر ہے۔ ان کے نزدیک یہ استدلال بہت مضبوط تھا کہ کتابِ الٰہی اور کلیسا کی روایت کے مابین تفریق محض سطحی اور غیر فطری ہو گی، کیونکہ دونوں فی الحقیقت ایک ہی روح القدس سے صادر ہوئے ہیں۔ کیتھولک چرچ نے پروٹسٹنٹ فرقے کے علما کی تفسیری آراء میں بہ کثرت واقع ہونے والے اختلافات کو بھی شہادت کے طور پر پیش کیا، جن سے ثابت ہوتا تھا کہ

کتاب مقدس کا قطعی الدلالہ ہونا اور تاویلِ واحد کا حامل ہونا کیسا لغو تصور ہے، اور بائبل کی مبہم آیات کو سمجھنے کے لیے مسیحی روایت اور اس کے اسلاف سے استناد ناگزیر ہے _ اُن اسلاف سے، جو عبرانی اور یونانی زبان میں، لوتھر سے کہیں زیادہ مہارت رکھتے تھے۔

رد اصلاح کی کیتھولک تحریک نے لوتھر کے اصول تفسیر کے ضعیف ترین پہلو کی طرف توجہ دلائی _ یعنی یہ کہ لوتھر کے ہاں اصولِ تفسیر صراحت کے ساتھ موجود ہی نہیں ہیں! چنانچہ تفسیر کے اصولوں کو صراحت کے ساتھ باقاعدہ ترتیب دینا پروٹسٹنٹ مذہب کی سب سے بڑی ضرورت قرار پائی۔ لوتھر کی تصانیف میں اصولِ تفسیر کی غیرموجودگی کا نتیجہ یہ ہوا کہ جلد ہی کتابِ مقدس کے اصولِ تفسیر کا ایک باقاعدہ فن نمو پانے لگا۔ مسیحی اسلاف کی طرح، لوتھر کے متبعین کے لیے بھی، اصل مسئلہ بائبل کی مبہم آیات کی توضیح کا تھا، جس کا پروٹسٹنٹ مذہب کے پاس اُس وقت تک کوئی حل موجود نہیں تھا۔ پہلا پروٹسٹنٹ عالم جس نے اس مسئلے کی کلید دریافت کرنے کا دعوی کیا وہ مارٹن لوتھر کا ایک متبع تھا۔

متھیاس فلاسیس عیلیریکس (۱۵۷۵-۱۵۲۰ء)

فلاسیس نے اپنی کتاب ''کلیدِ کتابِ مقدس'' میں بائبل کے اصولِ تفسیر پہلی مرتبہ مدون کیے، جنھوں نے اس فن میں آئندہ علمی کام کی طرح ڈالی۔ یہ پہلی کتاب ہے جسے فی الواقع پروٹسٹنٹ مذہب کے اصولِ تفسیر کا نظریہ قرار دیا جا سکتا ہے، گو اس کتاب میں کہیں بھی ''ہرمانیوٹکس'' کی اصطلاح استعمال نہیں ہوئی۔ اس کتاب کا مقصد یہ تھا کہ بائبل کے مبہم مقامات کی تفہیم کے لیے کلید فراہم کی جائے۔ فلاسیس اس کام کے لیے تمام فنی صلاحیتوں سے لیس تھا۔ اس نے اطالیہ کے شہر وینس میں مشہور انسان دوست عالم یوہان باپتستہ اگناشیس سے تعلیم پائی تھی، اور وہ عبرانی زبان میں اعلی درجے کی مہارت رکھتا تھا۔ چنانچہ مارٹن لوتھر کے دوست میلانکتھان نے اسے جرمنی کی جامعہ وِٹن برگ میں، جو پروٹسٹنٹ فکر کی جنم بھومی تھی، عبرانی کا پروفیسر مقرر کر دیا[۶]۔

بائبل کی مبہم اور مشتبہ عبارات کے پیچیدہ مسئلے پر کلام کرنے سے پہلے، فلاسیس اپنی کتاب کے پیش لفظ میں لوتھر کے اس اصول کا زور دار اثبات کرتا ہے کہ صحیفہ الٰہی بالعموم قابل فہم ہے۔ اگر خدا نے ہمیں یہ صحیفہ ہماری روحانی صحت کے لیے عطا کیا ہے تو یہ کہنا گمراہی و ضلالت ہے کہ وہ تیرہ و تاریک، مخفی، اور مبہم ہے اور ہماری نجات کے لیے کفایت نہیں کرتا[۷]۔ کیتھولک ردِ اصلاح کے سلسلے میں شہر ٹرنٹ میں منعقدہ اجلاس کے اعلانیے کا جواب دیتے ہوئے فلاسیس لکھتا

ہے کہ کتاب الٰہی کا مخفی ہونا اس کے ابہام کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ زبان اور نحو کے معاملے میں ہمارے ناقص علم کی وجہ سے ہے، اور اس نقص کا ذمہ دار کیتھولک چرچ ہے۔ ''کلید کتاب مقدس'' کا پہلا حصہ بائبل کی لغات پر مبنی ہے، جس میں متقابل آیات کی ایک مفصل فہرست مرتب کی گئی ہے۔ اور کوئی طریقہ اس سے زیادہ موثر انداز میں یہ پہلو نمایاں نہیں کر سکتا تھا کہ پروٹسٹنٹ فکر اپنے اٹھان میں ہی لغوی اور نحوی علم کو کس قدر اہمیت دیتی تھی۔ اس اعتبار سے پروٹسٹنٹ علم الکلام پر ''کلید کتاب مقدس'' کے فیصلہ کن اور منہجی اثرات ہوئے ہیں(۸)۔ مختصر یہ کہ فلاسیس کے نزدیک ''لفظ'' پر کامل دسترس سے ہی کتاب الٰہی کی آفاقی کلید ملے گی۔

اس آفاقی کلید کے ذریعے فلاسیس اپنی کتاب کے حصہ دوم میں واضح کرتا ہے کہ مشکلاتُ الکتاب خالصۃً لسانی اور نحوی اسباب کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ تمام رکاوٹیں زبان کی تیرگی و ابہام سے جنم لیتی ہیں، جس کی ذمہ داری شارحین اور قارئین کے قصورِ علم اور قلتِ تدبر پر عائد ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ''زبان اشیاء کی علامت اور تصویر ہے، اُس عینک کی طرح جس کے ذریعے ہم نفسِ شے کو دیکھتے ہیں۔ پس محنت اور ریاضت کے بعد، ہم زبان کے ذریعے، نفس مضمون کو اپنے دائرۂ علم میں لانے میں کامیاب ہو جاتے ہیں'' (۹)۔

اس ضمن میں زبان شے کی تصویر کشی کے لیے ایک وسیلے کا کام دیتی ہے۔ اگر ہم صحیفہ الٰہی کی روح اور نفسِ مضمون تک نفوذ کرنا چاہتے ہیں، تو اس نحوی وسیلے اور اس لسانی واسطے پر کامل دسترس از بس ضروری ہے۔

کتابِ مقدس کی نحوی مشکلات کو آسان بنانے کے لیے فلاسیس کئی حل تجویز کرتا ہے۔ روح القدس کی مدد مانگنے کے علاوہ، فلاسیس زبان میں اچھی دسترس کی بہت تاکید کرتا ہے۔ ''کتاب الٰہی کی مشکلات کا سب سے نمایاں سبب یہ ہے کہ ہمارے متکلمین نے کبھی بالاستیعاب یہ کوشش ہی نہیں کی کہ کتاب مقدس کے متن سے مکمل واقفیت حاصل کریں، یا اسے دوسروں کو سمجھائیں'' (۱۰)۔ فلاسیس کی بائبل کی تفسیر میں مشکلات کا جو حل پایا جاتا ہے وہ تمام تر بائبل کے اندر ہی موجود ہوتا ہے، اور اِس کا طریقہ یہ ہے کہ بائبل کی متقابل آیات کا موازنہ کر کے مشکلات کو حل کیا جائے۔ دیکھا جائے تو یہ منہاج مارٹن لوتھر کے اس تصور پر مبنی ہے کہ کلامِ الٰہی اپنی تفسیر خود کرتا ہے۔ فلاسیس کی دیگر آراء کی طرح، مشابہ آیات کے باہم موازنے کے اصول کا سراغ مسیحی اسلاف، مثلاً آگسٹین، کے ہاں ملتا ہے۔ فلاسیس بہ کثرت آگسٹین اور دوسرے اسلاف سے استناد کرتا ہے، شاید اس سعی کا مقصد یہ ہے کہ اسلاف کے حوالے دے کر یہ ظاہر کیا جائے کہ پروٹسٹنٹ فکر کے جو

افکار، بادی النظر میں، متفرد اور بدعتی نظر آتے ہیں، دراصل سلفی ہیں، لہٰذا برحق ہیں [۱۱]۔ چنانچہ فلاسیس لکھتا ہے: ''آگسٹین بجا طور پر کہتا ہے کہ بائبل میں ایک جملہ بھی ایسا نہیں ہے جو کسی اور مقام پر بین طریق پر واضح نہ کر دیا گیا ہو''[۱۲]۔ اسلاف کی قدیم روایت کے ٹھوس حوالے، جنہیں فلاسیس اپنے عہد کے کیتھولک چرچ پر تنقید کے لیے صف آرا کرتا ہے، یہ تاثر دیتے ہیں کہ فلاسیس کے اصولِ تفسیر فقط اس کی خلاّقی کے مرہون منت نہیں ہیں۔ فلاسیس کے تجویز کردہ اصولِ تفسیر میں بہ مشکل کوئی اصول ہو گا جو مسیحی اسلاف کے ہاں پہلے سے موجود نہ رہا ہو – اور یہ بات اصولِ تفسیر کے مؤرخین سے پوشیدہ نہیں رہی۔ چنانچہ ڈلتھے کا تبصرہ ہے:

> آگسٹین کی کتاب ''مسیحی عقیدہ'' کی چوتھی فصل تمام تر ''کلیدِ کتاب مقدس'' میں کام آ گئی ہے ۔ ۔ ۔ فلاسیس کی کتاب ''کلید کتاب مقدس'' فی الواقع اسلاف کی تمام تفاسیر سے اکتسابِ فیض کرتی ہے'' [۱۳]۔

اور یہی بات فلاسیس پر کیتھولک تنقید کا اصل موضوع بن گئی۔ رچرڈ سائمن کے نزدیک اچھنبے کی بات یہ ہے کہ فلاسیس اُن اسلاف سے بہت کچھ مستعار لیتا ہے جنہیں اپنے پیش لفظ میں اس نے شدید تنقید کا نشانہ بنایا ہے [۱۴]۔ بایں ہمہ، یہ حقیقت کہ ۱۵۶۷ء میں لکھی گئی ''کلیدِ کتاب مقدس'' سائمن کی تنقید کے وقت (یعنی ۱۶۸۵ء) تک زیر بحث تھی، اس کتاب کے دور رس اثر و نفوذ پر دلالت کرتی ہے۔ یہ واضح ہے کہ پروٹسٹنٹ مذہب کے دور اول میں، فلاسیس کی کتاب میں شامل لغت اور اصول تفسیر کے مجموعے کی افادیت نے اسے اس فن کی بنیادی تحریر بنا دیا [۱۵]۔

فلاسیس کی فکر نہ صرف آگسٹین سے مہمیز ہوئی تھی، بلکہ اس پر رطوریقا کی روایت کا بھی گہرا اثر تھا [۱۶]۔ اس کا مشہور تفسیری قاعدہ، کہ مفسر کے لیے یہ بات بے حد اہم ہے کہ وہ طے کرے کہ پوری کتاب کس نقطۂ نظر سے لکھی گئی ہے، دراصل رطوریقا کے ایک قدیم تصور سے مستعار ہے جسے لاطینی ماہرین ''سکوپس'' کی اصطلاح سے تعبیر کرتے تھے۔ متن کے ایک حصے کی تعبیر کرتے ہوئے پورے متن پر توجہ دینا بھی ایک قدیم اصول ہے اور مارٹن لوتھر کے قریبی رفیق ملانکتھان نے بھی اس کی تائید کی ہے (گیڈامیر ۲۸۲)۔ تاریخ میں اور پیچھے جائیں تو افلاطون نے بھی تقریر لکھنے والوں کو خبردار کیا ہے کہ معنی کے مکمل سیاق و سباق کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ اس قاعدے کی وجہ سے فلاسیس کے ہاں نحو کی بجائے، اس کی تہہ میں موجود، منشائے متکلم اہم ہو جاتا ہے۔ فلاسیس جب متن کے نقطۂ نظر اور اس میں ''مضمر معنی'' کے قفل کھولنے کی بات کرتا ہے، تو اس وقت وہ دراصل خالص نحوی تحقیق کی محدود افادیت کی طرف اشارہ کر رہا ہوتا ہے۔ ''معنیِ مضمر'' کا تصور

آگسٹین کے تصورِ معنی سے منسلک ہے، اور اپنے ساتھ باطنی معنی کے تمام پہلو بھی رکھتا ہے۔ پھر فلاسیس کے ہاں تمثیلی تفسیر کی روایت کا اثر بھی دکھائی دیتا ہے۔ "کلید کتاب مقدس" میں ہمیں ایسے باطنی عناصر نظر آتے ہیں جو اوریجن کی ٹھیٹھ روایت کی یاد دلاتے ہیں۔ چونکہ اصولِ تفسیر کے تمثیلی عناصر، نحو و لغت کی آفاقیت کے پروٹسٹنٹ اصول سے لگا نہیں کھاتے، اس لیے فلاسیس ان پر [اصول میں] شاذ و نادر ہی زور دیتا ہے۔ اس کی وضاحت کے لیے فلاسیس کے یہ دو اقتباسات یہاں نقل کرنا مفید ہو گا:

> "خدا نے دانستہ بہت کچھ ایہام و ابہام کے ساتھ کہا ہے، کیونکہ ہر شخص کے لیے اسرار و رموز سے واقفیت ضروری نہیں ہے۔ ۔۔بہت کچھ مومنین سے قصداً پوشیدہ رکھا گیا ہے تاکہ وہ زیادہ جوش و خروش سے کتاب مقدس کی تحقیق کریں اور واضح تر انکشافِ معنی کے لیے جدو جہد کریں" (۱۷)۔

فلاسیس کہتا ہے کہ لغوی اور روحانی معنی میں فرق ہوتا ہے، اور یہ حکمت کی دو مختلف سطحیں ہیں۔ اس بیان میں اوریجن کی بازگشت صاف سنائی دیتی ہے:

> "اپنے مخصوص انداز میں، کتاب الٰہی ایک ہی شے کے بارے میں دہرے علم کا منبع ہے۔ ایک سطح بچوں اور سادہ لوح افراد کے لیے، اور اسے استعارۃً دودھ کہا جاتا ہے۔ دوسری پختہ اور قوی لوگوں کے لیے، جو گوشت ہے (۱-اکرنتھیوں ۳:۲ اور عبرانیوں ۱۴-۵:۱۳)۔ مسیحی "عقیدۂ مجمل" اجمال اور سادگی کے ساتھ اہم ترین نکات کی تعلیم دیتا ہے۔"عقیدۂ مفصل" اِنہیں باتوں کی مزید تفصیل پر مشتمل ہے۔ وہ کئی پوشیدہ سوالوں کا جواب دیتا ہے اور کئی اسرار فاش کرتا ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ مبداٴ حقائق کی بالاستیعاب تحقیق کرتا ہے۔ ۔۔ ہمیں احتیاط کرنی چاہیے کہ مبتدیوں کو دودھ دیں، جو پہلا مرحلہ ہے، اور اس طرح ان کی تشفی کر دیں۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ پختہ ذہنوں کو اس کے بعد جلد ہی زیادہ سنجیدہ و دقیق مسائل کے "گوشت" سے متعارف کرایا جائے (۱۸)۔

فلاسیس بائبل کے مبہم مقامات کی شرح کے لیے تحریکِ اصلاح کو ایک آفاقی کلید مہیا کرنا چاہتا تھا۔ چنانچہ اس نے شرح و تاویل کے قدیم خطوط کے امتزاج، توفیق، اور تطبیق سے ایک ضخیم مجموعہ تیار کیا۔ اس کا اصل زور نحوی قواعد پر تھا، لیکن اس نے تمثیل کی روایت سے بھی کچھ اجزاء لیے۔ یہ سوال اٹھانا مفید ہو گا کہ اس امتزاج یا اختلاط کو، جس میں تمثیلی روایت باقی رکھی گئی ہے، لوتھر

کے ردِ تمثیل کے مسلک سے کس حد تک تطبیق دی جا سکتی ہے؟ اس کا جو بھی جواب دیا جائے، یہ حقیقت اپنی جگہ قائم رہتی ہے کہ فلاسیس کا تمثیلی تفسیر کے اجزا کو اپنے تفسیری نظام میں برقرار رکھنا اس بات کی دلیل ہے کہ تفسیر کے خالص نحوی دبستان کی تشکیل ناممکن ہے، اور اصولِ تفسیر سے تمثیل کی باطنی کشش کو یکسر خارج کر دینا محال ہے۔ فہمِ انسانی کو مدنظر رکھتے ہوئے، یہ مشکل لگتا ہے کہ لفظ کی معنوی خود کفالت کے حق میں کوئی قاطع مقدمہ بنایا جائے۔ زیادہ فطری یہ ہو گا کہ مفسر لفظ کے عقب میں جائے، بلکہ اس کے ذریعے سے، حاصل ہونے والے کلی معانی کو پیش نظر رکھے۔ علمِ اصولِ تعبیر کی غایت بعینہٖ یہ ہے، اور فلاسیس کے بعد اب اس فن کے باقاعدہ ظہور میں مزید تاخیر نہیں ہو سکتی تھی۔

* *

Source:

Jean Grondin, *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, Translated from French by Joel Weinsheimer (New Haven and London: Yale University Press, 1994), 39-44

Endnotes:

1. See Gadamer's essay that arose from the immediate context of *Truth and Method*, (*TM*) and was described in the second volume of his Collected Works in German (GW) as the first "further development" of *Truth and Method*: "Zur Problematik des Sebstverständnisses: Ein hermeneutischer Beitrag zur Frage der Entmythologisierung" (GW 2:121-132), as well as the numerous religiously oriented works and his relation to Marburg theology in *Heidegger's Weg*e (Tübingen, 1983; *GW* 2:92-120). Generally speaking, Gadamer's presentations of the history of hermeneutics are heavily influenced by the Protestant tradition: including those in *TM* itself, in the hermeneutics article in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, and the introduction to the volume he edited with G. Boehm, *Seminar: Philosophische Hermeneutik.*

2. According to the first sentence of Dilthey's essay "Das hermeneutische System Schleiermachers in der Auseinandersetzung mit der älteren Hermeneutik" (GS 14, 1:597). On this subject, see also C. von Bormann, "*Hermeneutik*," p. 112.

3. See G. Ebeling, "Die Anfänge von Luthers Hermeneutik," *Zeitschrift fur*

Theologie und Kirche 48 (19510: 174n.

4. Thus G. Ebeling, *Ibid*., proceeds accordingly.

5. See *ibid*., p. 176.

6. On the eventful life of Matthias Flacius Illyricus, see the details in L. Geldsetzer's introduction to the reprint of the second part of the *Clavis: De ratione cognoscendi sacras literas*, in *Über den Erkenntnisgrund der heiligen Schrift*.

7. "Introduction," *Clavis, n.p.: Horrendum in modum blasphemant, vociferantes Scripturam esse obscuram, ambiguam, non etiam sufficientem ad plenam institutionem hominis Christiani ad salutem*. See also W. Dilthey, *GS* 14, 1:600ff.)

8. Thus L. Geldsetzer (in the introduction to *De ratione*) rightly sees the significance of the *Clavis* in the "step that Flacius took toward grounding theological dogma exclusively in the text of the Bible, thereby giving biblical exegesis pride of place within scientific theology."

9. Flacius, *De ratione*, p. 7.

10. *Ibid*., p. 25

11. See L. Geldsetzer, Introduction to *De ratione*.

12. Flacius, *De ratione*, p. 27

13. W. Dilthey, *GS* 14, 1:602.

14. R. Simon, *Histoire critique du Vieux Testament* (Rotterdam, 1685), p. 430: "Pour ce qui est des regles qu'il prescript, comme d'expliquier un passage obscure par un autre qui est clair et d'avoir de bonnes versions de la Bible, on les peut trouver dans les Livres des Peres."

15. See J. Wach, *Das Verstehen* 1:14

16. Paying attention to the scope of the text, which Melanchthon also advocated (see H. G. Gadamer, *GW* 2:282), had also been an ancient exegetical rule. Ultimately it also goes back to Plato's warning in the *Phaedrus* that in writing down speeches the whole context of meaning needs to be taken into account.

17. Flacius, *De ratione*, 23

18. *Ibid.*, 169

* * *